

Tensiones entre el mundo tecnológico y el mundo de la vida*

TENSIONS BETWEEN THE TECHNOLOGICAL WORLD AND THE LIFE-WORLD

Ana Patricia Noguera de Echeverri**
Diana Alexandra Bernal Arias***

Fecha de recepción: 12 de enero del 2013
Fecha de aprobación: 12 de marzo del 2013

RESUMEN

Existe una escisión del hombre con la naturaleza inscrita en los aspectos de la vida; la civilización moderna está en crisis ambiental, de la cultura, de sentido, de la técnica y de la manera en que habita y crea hábitat el hombre. La técnica moderna se ha instaurado de la mano de la ciencia y la economía llamándose tecnología: una manera de la *techné* distanciada de sus orígenes y que ha pasado de la creación e invención a una repetibilidad que solo permite crear lo que cumple las condiciones e ideales establecidos por un modelo económico. Mientras la *techné* se comprende en un mundo de la

ABSTRACT

There is a scission between man and nature inscribed in all the aspects of life. The modern civilization is in crisis at various levels: environment, culture, meaning, technique and the way man inhabits and creates habitat. The modern technique has been introduced by the hand of science and the economy under the name technology: it is a form of *techné* that has been distanced from its origins, and has passed from the creation and invention to a sort of repeatability, permitting creation only under the conditions and ideals established by an economic model. While *techné* is

* Artículo elaborado a partir de la investigación *Pensamiento ambiental en tiempos de crisis: conceptos, imágenes e imaginarios del desarrollo. Emergencias alternativas del habitar contemporáneo*, apoyada por la Facultad de Administración de la Universidad Nacional, sede Manizales, del año 2011 al 2012.

** Doctora en Filosofía. Profesora titular, Departamento de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia, sede Manizales. Directora del Grupo de Trabajo Académico en Pensamiento Ambiental. Correo electrónico: apnoguera@unal.edu.co

*** Ingeniera Ambiental. Investigadora del Grupo de Trabajo Académico en Pensamiento Ambiental, Departamento de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia, sede Manizales. Correo electrónico: dianabernal9@gmail.com

vida, en un lugar con espacio y tiempo, la técnica moderna se cree separada de él. Se propone entonces un giro en el pensar/habitar hacia la *techné*, para un reencuentro con el mundo de la vida.

Palabras clave: técnica, *techné*, mundo de la vida, crisis ambiental, escisión hombre/naturaleza.

understood in a life-world, in a place with space and time, the modern technique is believed separated from it. Hence, a turn in this thinking-inhabiting towards *techné* is proposed in order to achieve a re-meeting with the life-world.

Keywords: technique, *techné*, life-world, environmental crisis, scission man/nature.

*El científico se encuentra así en una condición paradójica:
la ciencia y la técnica, que han creado
las condiciones de posibilidad de la civilización moderna,
se declaran incompetentes para preguntar
y responder por el sentido del quehacer humano.*
(Gómez-Heras, 1989, p. 60)

INTRODUCCIÓN

La técnica en la modernidad, de la misma manera que las ciencias, ha caído en una crisis al olvidarse del mundo de la vida, pues se distancia cada vez más de este, separa al hombre de la naturaleza —escisión hombre/naturaleza—, y deja al ser humano ya sea científico, ingeniero, arquitecto o sociólogo en la imposibilidad para preguntar y responder por el sentido de su quehacer. Esta incapacidad del ser humano para responder por su quehacer emerge en el momento en que la técnica se desvincula del sentido de la vida al despojarse de significados mundo vitales, “la vida ha perdido el ‘en dónde’ que le confería sentido” (Gómez-Heras, 1989, p. 58); ese “en donde” que le daba soporte y fundamento, brindándole sus condiciones espaciotemporales, históricas, económicas, geográficas, sociales, políticas, simbólicas... ambientales. Ahora, el ser humano no se reconoce en el entramado de la vida como un hilo más de ella, sino como el único ser que puede dominar la totalidad de la vida. Esa falta de el “en donde” es otra de las maneras de la escisión hombre/naturaleza; escisión que ha sido desplegada por gran parte de la filosofía occidental, a partir de Pitágoras, Parménides y Platón.

En el *Mito de la caverna*, de Platón (Noguera, 2004), todo aquello que es percibido por nuestros sentidos es apariencia, y por lo tanto falsedad, pues lo verdadero está oculto a nuestros sentidos en un mundo más allá de ellos; de esta manera, desprecia el mundo terrenal, corporal, el mundo de la vida. Aristóteles nos habla de dos mundos: uno sublunar y otro supralunar; uno en movimiento, cambiante, de transformaciones, inestable, mutable y por lo tanto inaprehensible y lleno de falsedad, y otro quieto, eterno, estable, inmutable, y por lo tanto trascendente y verdadero. A partir del segundo mundo y el desprecio por el primero se funda el pensamiento moderno. Los pensadores se ven influenciados por este pensamiento, lo que se evidencia en Galileo, en Descartes y su “pienso y luego existo” (Noguera, 2004, p. 159), “frase que constituye la muerte de los dioses, y el absolutismo de la razón, ya que el hombre podrá dudar de todo menos de que piensa, siendo el sujeto racionalista el origen de todo conocimiento, de toda forma de ser en la Modernidad” (Noguera, 2004, p. 159), o en Kant, con sus tres modos de racionalidad, compartimenta el mundo en tres partes.

El habitar se ha vuelto un reduccionismo hacia el dominar; un desprecio por lo terrenal que da paso a un desconocimiento de la naturaleza como vida misma, luego a una concepción de naturaleza como mero recurso y, por lo tanto, como objeto transformable, medible, dominable: la naturaleza siempre disponible para el ser humano tecnocientífico. “Ya el hombre no es *Homo sapiens*, ni *Homo sapiens sapiens*, ahora es un *Homo demens* que ha roto el equilibrio, un hombre donde el *demens* del *homo* hace olvidar la interdependencia y se considera autónomo cuando en verdad esta interconectado” (Noguera, 2004, p. 56). Un *demens* dominador de la naturaleza, y a la vez dominado por sí mismo y sus imaginarios, que han seguido solo la dirección que él mismo se ha impuesto.

Esta escisión ha sido determinante y determinada por la revolución científica, la revolución industrial y el capitalismo. Este último se ha valido de la ciencia, la técnica y la tecnología escindidas para la implementación de sus propios intereses, y se basa en la idea de un mundo desnaturalizado, despoetizado, con lo que logra instaurar teleologías como la acumulación a partir de la explotación de la naturaleza y la devastación de la cultura (Cfr. Serres, 1991). Se ha dado una separación en dos mundos: el de la vida y el concebido por las ciencias y la técnica (tecnología) que aquí llamaremos técnico. El técnico es solo una interpretación del mundo de la vida que, al no recordar que tiene su fundamento en este último, se ha visto reducido a abstracciones de la realidad; abstracciones que se han considerado verdades absolutas y, si “antes la razón se universalizaba a golpe de abstracciones” (Gómez-Heras, 1989, p. 358), ahora la técnica se vuelve diosa en la modernidad a partir de negaciones y olvidos.

No se trata de un problema de teorías o de métodos. La crisis tiene un trasfondo mayor que nace en el sentido y la intencionalidad que se le ha otorgado a la técnica moderna, que se sustenta en la crisis del sistema de ideas y valores sobre los que se construyó la modernidad, y se evidencia en un malestar cultural y “una desorientación sobre el sentido de la vida e historia humanas” (Gómez-Heras, 1989, p. 32); al no comprender qué sentido tiene la técnica para el hombre y su proyecto de vida, el lugar de la crisis para Gómez-Heras es el mundo ético-político. El mundo de la vida —bellamente planteado por Gómez-Heras en su libro *El apriori del mundo de la vida*— significa aquel vivir cotidiano del humano donde las cosas y las palabras salen de modo inmediato al encuentro del hombre, y son las experiencias precategóricas anteriores a toda ciencia (que la sustenta y dota de sentido) el momento histórico-social preñado y dotado de una intencionalidad con sentido y finalidad (Cfr. Gómez-Heras, 1989).

El quehacer científico y la técnica de la modernidad (tecnología) son solo una manera de ser del hombre; una modalidad particular de su conducta y de su forma de habitar la tierra que tiene como soporte el mundo de la vida. Si la técnica es una más de las maneras de ser del hombre, siempre estará afectada por la intencionalidad del mundo de la vida de quien crea; se encuentra provista de un valor. Cuando la persona decide integrar en su vida cotidiana un tipo de técnica, ya la ha dotado de valor.

Para superar la crisis de la técnica se debe hacer un giro a fin de que el hombre reconozca que él y su técnica tienen un sedimento, llamado mundo de la vida, que posee una historia tanto ecosistémica como sociocultural; toda acción humana tiene implicaciones en el mundo de la vida y viceversa. Es, entonces, una falacia decir que la tecnología es amoral, porque cuando el hombre crea no solo él se ve afectado; también direcciona su pensar y actuar hacia lo que crea, viéndose siempre afectado por el mundo de la vida que lo constituye.

Si recordamos a Augusto Ángel Maya en su libro *el Reto de la vida*, la solución no radica ni en “el pesimismo más radical que busca prescindir de la tecnología, ni el más benigno que se contenta con recomendar tecnologías primitivas que causan más daño al medio ambiente, ni con el optimismo tecnológico que exige el desarrollo a cualquier precio” (Maya, 1996, p. 80). La solución radicará en la reorientación de la técnica mediante una resignificación que la lleve a un reencuentro con la vida; una nueva relación desde la que será capaz de crear sentido en el mundo de la vida y no apartada de él, para comprender que la técnica no es un *factum* sino un *faciendum*; un todavía no, una posibilidad siempre en construcción, la distopía.

EL GIRO DE LA TÉCNICA MODERNA A LA *TÉCHNE*

LENGUA DE LA TIERRA Y LENGUA DEL HOMBRE

*Las cosas han dejado de hablarnos en el momento
en que nosotros hemos decidido hablar de ellas y sin ellas,
hablar sobre ellas y contra ellas, contra su opaca terquedad
que se nos resiste, sepultando bajo la acumulación
de nuestras palabras, bajo las montañas de nuestros dichos
todo lo que ellas nos decían.*

(Pardo, 1997, p. 111)

Hemos creído que solo el hombre tiene la posibilidad de crear el mundo al dotarlo de sentido, y que es el único que posee lengua, pero olvidamos que anterior a él era la tierra, que tiene su propia lengua e historia. Lo que para Augusto Ángel Maya es el ecosistema y el sistema sociocultural, para José Luis Pardo es la lengua de la tierra y lengua del hombre, ambos en constante interrelación, de donde emerge el medio ambiente o las geopoéticas del habitar. La lengua del hombre es la cultura, son esas marcas y huellas, la superficie de inscripción de la historia. No es que “los hombres escriben la historia, sino que ella se escribe a medida que ellos hablan” (Pardo, 1997, p. 14); ellos también son ese recipiente sobre el que se escriben los acontecimientos pasados. La lengua de la tierra son esos espacios que poseen su propio lenguaje; es lo exterior y lo sin sentido, una lengua deslenguada para los hombres que se presenta de diversas maneras. Se dice que la historia la instauran los hombres y que no hay lengua sin historia ni naturaleza sin historia. La naturaleza tiene historia y una lengua propia que estaba mucho antes de la llegada del hombre, y se encuentra relacionada y afectada con y por él. Ante esto Pardo nos dice:

No hay lengua sin historia, no hay naturaleza sin historia, pero la naturaleza tiene su propia historia y su propia lengua. La naturaleza sin la historia es como la mítica montaña de la eternidad de solidez pétreo antes de haber recibido una sola impresión. Las aguas de la lluvia chocan contra una de sus caras y cada gota se evapora al instante: la montaña no ha *sentido* nada. Hace falta que este desencuentro se repita una y otra vez hasta que un día, a fuerza de chocar contra la montaña, las aguas dejan una *huella*, se abren un *cauce*, hacen una señal, una grafía en ella. Esa impresión es al mismo tiempo un *gesto*. Una expresión de la montaña: lo expresado es el agua o, más bien, la fuerza con que el agua impacta la montaña. A partir de ese instante (hay

que suponer una conmoción geológica atravesando la estructura interna de la montaña, como si sus entrañas adivinasen ya el lugar por donde un día, dentro de muchos años, se partirá en dos para albergar el lecho de un río), la huella constituye la memoria —una memoria geográfica— mediante la cual la montaña recuerda el paso de las aguas, la imaginación —fantasía geográfica— mediante la cual espera e invoca en silencio su repetición periódica, y la sensibilidad mediante la cual puede únicamente llegar a experimentar la presencia de la corriente.

Cuando esto sucede, podemos decir que en la piel de la tierra ha tenido lugar un pliegue, se ha inscrito una y griega, un acontecimiento que ha de entenderse —como todo doblez— doblemente para el agua, es un hábitat: por fin ha encontrado un lugar en el que existir, en el que devenir-sentida; para la montaña, es un hábito: por fin ha encontrado la forma de devenir sensible. Así, hábitat y hábito son la misma cosa bajo dos puntos de vista, cuya unidad presupone el doble origen del vocablo Ethos. (1997, p. 21)

Ambas, montaña y agua, son lengua de la tierra; el paso del tiempo es una huella que constituye la memoria, solo se da en la interacción, afección, modificación que surge entre ellas, y se encuentra en el largo tiempo —en el tiempo que pasa—, en momentos hidrológicos, geológicos, que han llevado miles de millones de años, tiempo que inscribe recuerdos en la montaña y el agua.

Tanto montaña como agua son devenir sentido, ambas sienten y son sentidas. El agua ha encontrado un lugar para habitar y ha sabido habitarlo al escucharlo, comprende las fisuras y relieves de la montaña, aquellas por donde se abrirá camino. Para la montaña ha emergido un nuevo habitante que le ha inscrito nuevas fisuras, huellas, marcas, que ha creado nuevos hábitos y por lo tanto un nuevo habitar; aquí, el hábito, hábitat y habitante no se dan de forma direccionada para uno u otro, más bien el hábito se crea, cuando el agua comprende a la montaña y viceversa (bucle), en esa coligación de donde emergen como nuevos habitantes que fecundan un nuevo hábitat en el habitar. Hábitat que es autopoietico, ya que con cada afección, con cada modificación, hay una nueva impresión; con cada nuevo movimiento montaña y agua anidan otro recuerdo. Hay una memoria en constante creación, en despliegue y repliegue, y tal cómo se inscriben nuevos recuerdos, otros se alojan en un pasado remoto pero nunca olvidado: “el encuentro de ese hábitat configura el paso de la ‘geografía física’ a la ‘geografía poética’” (Pardo, 1997, p. 21).

LA GEOPOÉTICA

La técnica y la tecnología son un hilo más de la lengua del hombre; una manera de adaptación que es cultura, que busca que aquello que es considerado por el hombre como exterior a él, salvaje e indómito, se domestique y adquiera sentido, dotándolo de nombres, de lengua, de sensibilidad, para que ese espacio se convierta en un hábitat. De esta manera, todo obrar humano se enfrenta al problema de cómo hacer emerger esa sensibilidad de la lengua de la tierra de sus profundidades sin que todo se desbarate, se destruya, se consuma en una inercia y se pierda en el olvido.

La técnica no es solo un obrar del hombre; este nace y es en sus obras. Él mismo es una obra y, como se dijo anteriormente, no es que “los hombres escriben la historia, sino que ella se escribe a medida que ellos hablan” (Pardo, 1997, p. 14). Ellos son historia, y la técnica es una manera más de su lengua. Las geopoéticas del habitar, al igual que el mundo de la vida, abren la posibilidad a una reconciliación de las dos lenguas. Para José Luis Pardo, geografía es mucho más que la ciencia que estudia la tierra, por lo que vuelve a sus raíces lingüísticas, /geo/ como tierra y /grafía/ que es escritura: escritura de la tierra, para desplegar cuatro concepciones diferenciadas:

La Geografía es escritura de la tierra. Hablar de una “escritura de la tierra” significa que la tierra misma, ella escribe y describe deslenguada su lengua; su lenguaje es el paisaje; sus letras los muebles e inmuebles que decoran y constituyen el espacio ... (Pardo, 1997, p. 31)

Geografía también quiere decir “Inscripción en la tierra”: desde el momento en que se deposita en la tierra un signo (cualquier fragmento de la naturaleza capaz de “hacer” territorio), una letra, ya se ha doblado el espacio “natural” con un espacio segundo, artificial (“poético”). (Pardo, 1997, p. 31)

Geografía puede también denominar la “escritura sobre la tierra” y tiene ahí una doble acepción, en la primera, similar a “inscripción en la tierra”, se define una operación concreta de escritura, en la segunda, se refiere a *toda operación de escritura*: pues escribir comporta (siquiera la nostalgia de) un soporte, de una superficie de apoyo, de inscripción, “presupone” la tierra firme o el archisuelo. (Pardo, 1997, p. 31)

Geografía significa “descripción de la tierra”: como se dice la trayectoria descrita por una flecha en su camino hacia el blanco; describir un espacio es recorrerlo, instalarse en su seno, en su interior, habitarlo. Pero también

como se dice que un mapa describe un territorio: describir un espacio es albergarlo, pintarlo, duplicarlo, poblarlo de signos. (Pardo, 1997, p. 31)

Entonces, geografía emergerá como la coligación de estas cuatro ideas: la escritura de la tierra con su lengua deslenguada por ocultarse a nosotros, la inscripción en la tierra de la lengua del hombre mediante signos —con su poética—, la escritura sobre la tierra al ser un soporte, una superficie de inscripción, un lugar fundante, y la descripción de la tierra es un espacio para recorrer, habitar, albergar y poblar de signos. Geografía termina siendo para el humano un hogar donde habitar; ese lugar que lo marca y donde deja huella, donde deviene sentido. La geografía se convierte en geopoética del habitar. Es poética que remite a *poiesis*, que para los griegos era lo mismo que *techné*; significa invención, creación, trabajo y labor partir de las cuales el hombre “inventa su pasado como inventa su tierra natal” (Pardo, 1997, p. 32). Es un llamado a hacer salir de lo oculto (desocultamiento), un “traer ahí delante” en el emerger desde sí y en el otro, en el ser responsable, donde el hacer salir de lo oculto “desoculta” para sí mismo sus propias rutas.

La técnica moderna se ha convertido en un hábito que se instaura y se institucionaliza, mientras la *techné* es la posibilidad al igual que la mirada del artista de reinventar y crear un devenir/realidad desde otro mirar, a partir de cotidianidades que por otros no habían sido sentidas —o que habían pasado inadvertidas—, mediante la instauración de nuevas historias, nuevos signos y sentidos, y la develación nuevos mundos y territorios de los que toma posesión al nombrarlos, y que no “conquista para sí, sino para salvarlos” (Pardo, 1997, p. 35), que saca del ocultamiento en que los sumergía la lengua de la tierra.

Existen dos dimensiones, dos lenguas: la del hombre, que es lo visible/sentido y la de la tierra que es lo invisible fuera del sentido. El arte, la escritura, la *techné* y el pensamiento buscan hacer visible aquello que permanece oculto por la lengua de la tierra, pero solo será posible si primero reconocen la existencia de esta, comprenden que tiene como labor salvaguardarse al ocultarse y que se debe ser precavido en las maneras de “desocultar”.

EL CARÁCTER DE OCULTACIÓN/DESOCULTACIÓN

“El hacer salir lo oculto desoculta para sí mismo sus propias rutas, imbricadas de un modo múltiple, y las desoculta dirigiéndolas” (Heidegger, 1973, p. 7) (figuras 1 y 2).

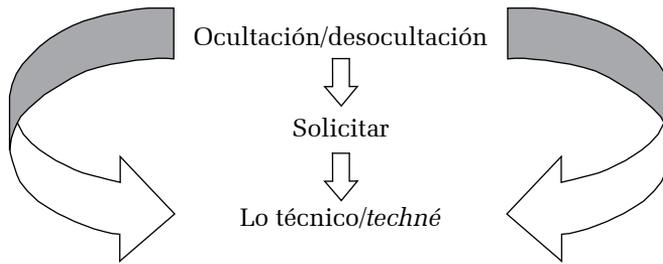


Figura 1. Ocultación/desocultación

Fuente: elaboración propia.

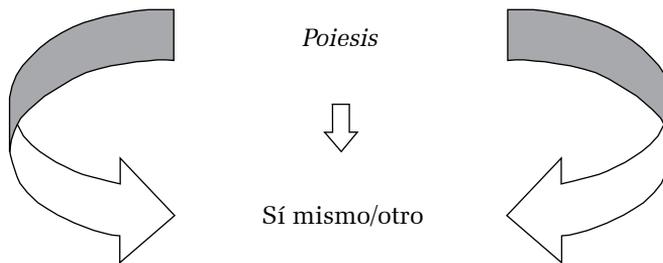


Figura 2. *Poiesis* y su emerger

Fuente: elaboración propia.

La palabra *techné* emerge de la civilización griega y tiene los mismos orígenes que la *poiesis* o creación, pero en el transcurrir histórico sus caminos se separan y convierten la *techné* en mera técnica tal y como la conocemos en el presente. La técnica en la actualidad se constituye desde un proceso instrumental y tiene como principio la oración: “un medio para unos fines”, oración que se ha reducido aún más, relega los medios y actúa solo en función de los fines, se desliga de su carácter histórico-social-espacial-simbólico y se olvida de las geopoéticas del habitar, de su esencia de creación, lo cual ha llevado a variadas consecuencias en el entramado de la vida, pues cierra en muchos casos con su único mirar los espacios de la vida. Por eso se hace necesaria una resignificación de la técnica moderna desde una evocación a la *techné*, para así poder crear y abrir nuevos espacios de vida; nuevas maneras de crear mundo, hábitat y habitante.

Son dos los enunciados más conocidos acerca de qué es la técnica:

1. Un medio para unos fines.
2. Un hacer del hombre.

El primer enunciado ha sido aquel en el que se ha estancado la técnica en la modernidad y se direcciona por los fines; en cambio el segundo —al reconocerse como un hacer del hombre— no solo abarca el primero sino que lo supera, porque “con este dar fin no se acaba la cosa, sino que es desde este como empieza la cosa, como aquello que será después de la producción” (Heidegger, 1973, p. 3). Habría que preguntarnos si la técnica es un hacer del hombre y un saber hacer: ¿cómo interpretaríamos este saber hacer?, ¿cuál sería ese saber hacer?

A este saber hacer lo interpretamos y le damos lugar en las maneras como el hombre solicita: solicitar que es un llamado para hacer salir de lo oculto, cuyo peligro radica en que el hacer salir de lo oculto lo hemos separado de su contrario, negando su eterna coligación con el ocultar, escindiéndolo de su propia manera de ser, ya que todo desocultar trae consigo un ocultar el cual hacemos renacer en la continua lucha del desocultar/ocultar. Esta lucha “hace que los luchadores se levanten cada uno en la autoafirmación de su esencia” (Heidegger, 1973, p. 70). De ese entramado de contrarios que se da en la desocultación/ocultación —y según las diversas maneras de solicitar— emergerán diversas maneras de saber hacer, de abrir caminos, crear espacios, plexos de sentido, significaciones, nombrar; es decir, de crear mundos y hombre en un necesario reencatamiento. Precisamente, la manera de solicitar es la que abre la posibilidad al peligro de los peligros y a la vez a la salvación.

Todo hacer salir de lo oculto desoculta para sí mismo sus propias rutas y las dirige. En el caso de la técnica moderna, estas rutas se han dirigido en un desocultar que, al tener como principio un medio para unos fines, se muestra como una provocación o más bien como una explotación/dominación hacia la naturaleza, exigiéndole de forma prepotente la energía como fuente de producción, ya que no solo se usa para el vivir sino para el almacenar y acumular. Este tipo de desocultar comprende la naturaleza como algo medible, calculable, cuantificable, con bases de datos y sistemas de información que permiten constataciones correctas y “precisamente debido a estos resultados, es posible que permanezca el peligro de que la verdad se retire en todas direcciones” (Heidegger, 1994a, p. 14).

Aunque esta técnica ha traído beneficios al hombre, ¿qué hemos sacrificado en su nombre? Debemos recordar su carácter de peligro porque, a diferencia de la *techné*, se ha olvidado de su esencia en el desocultar/ocultar; se queda solo en el desocultar y se aumenta el peligro al reconocer solo cierto modo de desocultar. Se desconoce, niega y excluye todas las otras maneras de desocultar, de saber hacer, de crear, lo que lleva a que el saber se establezca como único, universal e inmutable, y que pierda su esencia de creación, de *poiesis*, de *techné*, de vida. Se niega la vida misma, lo que al final la lleva a una contradicción, ya que por la

manera en que se ha dado y solicitado aquel desocultar tan deseado en la técnica ha engendrado un ocultamiento de la vida aún mayor.

Se debe reconocer en la técnica moderna su limitación, que viene dada al presentarse como un mero medio, “medio es aquello por lo que algo es efectuado y de este modo alcanzado” (Heidegger, 1994b, p. 2) para unos fines, o desde una modalidad instrumental como algo que posee una causa.¹

En la actualidad, el término imperante de causa es *efficiens*; de aquello que efectúa, que reduce y cierra los diversos entramados de la *techné*, y no se agota en la producción instrumental y mecánica tan ampliamente conocida. No es un mero instrumento que se maneja al antojo del hombre, sino la manera de destinarse del hombre, de ser hombre; una de sus maneras de mostrarse, de salir de lo oculto en su íntima relación con el ocultar. Por el contrario, en la *techné* de los antiguos griegos “la causa no se limitaba a lo que efectuaba sino que se pensaba como *aition*; aquello que es responsable de algo” (Heidegger, 1994b, p. 3), que tiene como “rasgo fundamental el dejar venir al advenimiento” (Heidegger, 1994b, p. 4), que a su vez se desplegaba en un ocasionar —que significa un estimular y desatar— y trae aquello no presente a la presencia; un traer ahí delante que está en constante transformación, traer ahí delante que emerge desde sí en contacto con los otros, emerger que siempre ha sido poético por ser creación. La *techné* es una de las maneras de habitar, de crear mundo, de ser hombre, de la lengua del hombre, de caminar; se reconoce como huella y espacio de creación/ inscripción, es algo poético que saca de lo oculto, algo que “todavía no se halla ahí delante y por ello puede aparecer y acaecer de este modo o de este otro” (Heidegger, 1994b, p. 5). En el caso contrario, la técnica moderna, al descansar en las ciencias exactas modernas, se sustenta en el *factum*, en los hechos, lo que da por supuesto un camino ya establecido, pues considera que al caminar no deja huella ni es camino, y es aquí donde emana su peligro.

¿Acaso la técnica moderna es también un salir de lo oculto? Sí, pero es un desocultar que oculta para sí mismo sus propias rutas; es una provocación que le exige a la naturaleza mostrarle todos sus secretos, sacarlos a la luz para extraerlos, transformarlos, almacenarlos, utilizarlos y explotarlos, desentrañar lo más profundo de ella, olvidando que está siempre se salvaguarda y oculta. Entonces, la técnica moderna se presenta como unos medios para unos fines; un dominio de la naturaleza que lleva a la repetibilidad y a una pérdida de la invención, donde el hombre tiene un comportamiento establecido, y hace abstracción y

¹ Desde hace siglos la filosofía enseña que hay cuatro causas: 1) la causa *materialis*, el material, la materia de la que está hecha, por ejemplo, una copa de plata; 2) la causa formal, la forma, la figura en la que entra el material; 3) la causa final, el fin, por ejemplo, el servicio sacrificial por medio del que la copa que se necesita está destinada, según su forma y su materia, y 4) la causa *efficiens*, que produce el efecto, la copa terminada, real, el platero.

descomposición de saberes; los muestra en metodologías y saberes inmutables que solo ven a la naturaleza como proveedora de servicios y recursos. La *techné* en cambio comprende que va más allá de los medios y fines; es parte esencial del hombre y, al igual que él, se inventa y reinventa desde la intencionalidad, la voluntad y la pasión que posea, lo que da lugar a la libertad que posibilita la creación, y de la que emergen saberes mutables y flexibles que están en constante relación y coligación, que se dan desde el querer. Así trascienden las metodologías al surgir de la espontaneidad que reconoce lo mutable del mundo de la vida, para al final comprender al hombre como naturaleza (tabla 1).

Tabla 1. La técnica moderna vs. la *techné*

Técnica moderna	<i>Techné</i>
1. Medios para unos fines	1. Medios y fines en sí mismo/más allá de los medios y fines
2. Pérdida de invención	2. Invención
3. Dominio	3. Libertad
4. Repetibilidad	4. Creación
5. Saberes inmutables	5. Saberes mutables, flexibles, saber-querer
6. Metodologías	6. Emerger, espontaneidad, lo no predecible y lo no previsible
7. Abstracción de saberes	7. Relación de saberes
8. Descomposición de saberes	8. Coligación de saberes
9. Naturaleza proveedora de servicios	9. Naturaleza que somos
10. Comportamiento	10. Voluntad/pasión

Fuente: elaboración propia.

Todas las maneras de desocultación son formas de existir del hombre; de ponerlo en camino y ser camino, o en palabras de Machado en su poema *Cantares*:

*Caminante, son tus huellas
el camino, y nada más;
caminante, no hay camino,
se hace camino al andar.
Al andar se hace camino,
y al volver la vista atrás
se ve la senda que nunca*

*se ha de volver a pisar.
Caminante, no hay camino,
sino estelas en la mar.*
(Machado, 2004, p. 97)

Aquí, de manera poética, Machado nos cuenta cómo el caminante crea camino en su andar, andar que se da en las huellas que se inscriben entre el caminante y el camino; se copertencen. El caminante al andar deja huellas en el camino; la presión de su pie y la forma creada sobre la tierra, un pedazo de piel que se desprende cada vez que pisa, su sudor que cae en gotas sobre el suelo. El camino al ser andado por el caminante deja huellas en él; tierra que se agarra e impregna en los pies, que roza el cuerpo y que incluso puede dejar heridas, marcas. Se coligan ambos en un nuevo camino o entramado, una nueva marca, hábitat que copertenece al habitante, habitante que es en el habitar, habitante que es hábitat.

Nos preguntamos por qué es tan importante reconocer la íntima relación del desocultar con el ocultar, porque, justamente allí, encontramos lo que nos salva del peligro, donde se abre ante el hombre la posibilidad de creación y se decide oír los modos como el existe y puede existir, la desocultación nunca se dominara—lógica en la que se funda el conocimiento en la actualidad—, porque es algo que se solicita por el hombre y es otorgado por la tierra y su ocultar.

El desocultar que busca hacerse patente es el mundo, esa lengua del hombre que se erige en arte, se da en el solicitar, y lo siempre autoocultante que no es el simple negarse, un retraerse en sí misma que salvaguarda, otorga, lengua de la tierra: “Ambas lenguas, la de la tierra y la del hombre se coligan en una relación donde el mundo se funda en la tierra y la tierra irrumpe en el mundo” (Heidegger, 1973, p. 70), coligación de la que emerge como un hilo más del entramado la *techné*; una manera de las geopoéticas del habitar, puente que teje el mundo de la vida.

PODER DE VOLUNTAD/PASIÓN

“‘Nada en demasía’. El hombre debe reconocer sus límites, sin hundirse en el caos acuático ni elevarse a la antesala de los dioses” (Duque, 1986, p. 184). La naturaleza ha sido considerada lo salvaje, indómito y desconocido, idéntico y omnipresente; la sociedad, lo diferente, histórico y conocido. “‘Naturaleza’ es la denominación vaga y confusa que damos a todo cuanto escapa de nuestro control y resiste de algún modo a nuestra penetración teórica” (Duque, 1986, p. 60). Lo natural se ha concebido como lo inmediatamente dado, que se reproduce a sí mismo por sí mismo; la sedimentación de los procesos sociales, históricos,

políticos y ecológicos que originan una técnica que se acepta como algo ya dado, establecido e institucionalizado; se ha vuelto hábito y ha olvidado sus razones y orígenes. Aquello que el hombre concibe como tal —desde fines y decisiones inventadas por él, la técnica y el obrar humano— tiene un carácter voluntarioso (Cfr. Duque, 1986).

La manera como el hombre crea y constituye lo natural y la naturaleza son a la vez procesos de constitución de la naturaleza en él. “El medio de constitución es el instrumento de trabajo” (Duque, 1986, p. 26), y se logra después de un lenguaje, una organización compleja y unos saberes que se reproducen; emerge la técnica, el instrumento busca que lo indómito y desconocido se vuelva un hábitat para el hombre, dentro de los instrumentos “el propio hombre ha hecho de su cuerpo, al interactuar con las cosas, el instrumento de los instrumentos” (p. 40), convirtiéndose así el hombre en medio de constitución de la naturaleza.

La *techné* es mucho más que el instrumento; este solo es una abstracción y resultado. *Techné* es ese saber hacer que se reproduce y posee una intención; “presupone tanto el lenguaje como una compleja organización social” (Duque, 1986, p. 26), se transforma en realidad al volverse conocimiento práctico; es la mediación que inscribe al hombre en la naturaleza, y la proyección conjunta de un grupo social en una geografía, naturaleza preonada, que sigue surgiendo y transformándose desde la lengua del hombre y viceversa.

Toda relación técnica acarrea un proceso de invención. Para Duque es “suprasensible, si por tal entendemos que genera las condiciones mismas de la sensibilidad”, y “supra histórico, ya que engendra la historia material del hombre y la naturaleza” (Duque, 1986, p. 26). Mediante la invención, el hombre es capaz de crear nuevas sensibilidades e historias, no se agota en dar sentido, configura a la naturaleza y a sí mismo como naturaleza que es. Es un “ponerse así en obra” (p. 44), desde el cuerpo como inscripción o huella.

El considerar las cosas y la naturaleza meros productos para el hombre —y su accionar— es totalmente idealista; desconoce que el hombre al crear y nombrar las cosas se está creando y nombrando a sí mismo, y aquello por lo que pregunta es él, su saber y hacer, su sentido en este mundo, su proyecto de vida. Así, el hombre se salva al honrar la naturaleza que es y en la que se encuentra inscrito; naturaleza que percibe desde su cuerpo comprendiéndola no como propiedad, sino como lugar de inscripción de huellas; corporeidad que percibe lo otro, la modificación, la diferencia, la afección, que no es “ni evolución ni retroceso, sino transformismo” (Duque, 1986, p. 55). Entonces, es imposible dar el paso atrás, volver a las cavernas y olvidarse de la civilización actual; esas huellas ya nos han marcado, incorporándose a nuestra manera de interpretar, habitar y dar sentido al mundo: técnica es la marca que se labra entre

el hombre y el ecosistema; técnica es lo que hace al hombre configurarse: ser naturaleza.

La pregunta por el hombre y la naturaleza se encuentra ya permeada por una sombra: ¡Somos juez y parte! Es el mismo hombre quien se define; él es el límite de significación, límite que está en constante movimiento, por lo que no existe una definición que no sea arbitraria y temporal. Estas definiciones se dan como procesos históricos, los cuales están en constante modificación gracias al grupo portador de invención que es capaz de separarse del grupo dominante. En el grupo portador de invención, el artesano “representa la movilidad que da vida al sistema” (Duque, 1986, p. 140); no define si hay un progreso ni un regreso, solo un sentido que ha develado mediante la dotación de significado. Es un hombre que al nombrar crea mundo, naturaleza; se crea a sí mismo al dar cuenta de su saber hacer, de su quehacer; se convierte en lo que narra.

Con el tiempo, el artesano olvida al grupo inventor del cual hace parte. No se pregunta el para qué de aquello que crea y termina haciendo una simple practica repetitiva cuya funcionalidad no conoce; sus movimientos se descomponen en “procesos simples y mecánicamente repetibles, el viejo artesano se convertirá en albañil: mera fuerza de trabajo” (Duque, 1986, p. 201) al servicio de la clase dominante. La nueva figura del grupo portador de invención es el ingeniero, “dedicado ahora a perpetuar el orden establecido” (p. 223), aquel que desde su ciencia ha establecido un único mundo posible, una medida común expresada en un patrón que hace caminos seguros donde ya no queda mundo por descubrir y crear sino procesos para producir. La naturaleza ya no es lo salvaje y lo desconocido opuesto al hombre, sino algo a su total disposición que puede ser medido y cuantificado para poder nombrarlo recurso. Este objetivo se logra desde la obediencia del individuo a partir de una ciencia de la conducta que tritura y aplasta sus pulsiones internas, su pasión, y que convierte su actuar desde la voluntad en un actuar desde la conducta; se transforma en comportamiento. Esta trituración para Félix Duque se llama “Ingeniería humana” (p. 13).

El hombre como ingeniero creador de máquinas, la más llamativa de todas ellas el “Hombre mismo” (Duque, 1986, p. 203) —“la maquina no es prolongación de los órganos sensoriomotrices humanos: estos se descubren ahora como partes del engranaje de la maquina” (p. 207)—, ha perdido en su actual saber hacer su voluntad y pasión hasta transformar todos sus impulsos en comportamientos ya establecidos; se ha quedado inmóvil en un proceso estático, la repetición de saberes que parecía provechosa para él —por un ahorro en el esfuerzo mental— y logra una mejora en su quehacer, pero lleva consigo la constante pre-ocupación por la invención y la modificación que termina siendo la destrucción del hombre y su transformación como hombre máquina.

Aparece el Estado “la invención ideal del ingeniero: la maquina perfecta que vive de las transformaciones de la naturaleza externa a través del trabajo de los súbditos y que utiliza el deseo y esperanza de estos” (Duque, 1986, p. 221), y aprovecha la libertad individual, la voluntad de los hombres para establecer un contrato mutuo entre ellos, que transfieren sus derechos en igualdad y trasladan el poder solo a él; las libertades y voluntades individuales han pasado a ser parte de una libertad y voluntad global “representativa”, la única capaz de nombrar la vida, y bajo la cual se institucionaliza la única verdad, su verdad, única capaz de dotar de sentido, crear mundo y tecnología. “No hay un Estado sobre la naturaleza: el Estado es la naturaleza interiorizada en cada ciudadano como deber” (p. 219).

Esta pérdida de voluntad y pasión de los hombres bajo el sometimiento de una voluntad general, llamada razón, es la pérdida de posibilidad de invención y *poiesis* propia de la *techné*; donde antes existía un grupo portador de invención que no se sometía al grupo dominante, ahora aparece un grupo que solo transmite saberes mediante la repetibilidad de metodologías y estructuras condicionadas por una única verdad: “La invención se paraliza en repetición de saberes y técnicas” (Duque, 1986, p. 159). Esa transmisión de saberes y la repetibilidad de metodologías, aunque resulte necesaria para la adaptación del hombre en la tierra, si no lleva consigo un proceso de invención se queda estancada en un solo momento, y pierde su capacidad autopoiesica.

Se ha dado un cambio de imaginarios, de sentidos, de fe. Si la antigua fe movía montañas, la nueva fe de la razón instrumental las disuelve al buscar desde su lógica conocer todo, al mostrar su estructura solo como recursos aprovechables, condicionándose el saber, el trabajo y el cotidiano vivir por el poder económico, cuyo espíritu no reconoce más límites que sí mismo y tiene como objetivo la productividad para la acumulación.

“La ciencia moderna no podía tolerar que en el Sistema permaneciera algo impensado. Lo que se puede decir, se puede decir claramente” (Duque, 1986, p. 251), pero el pensar emerge solo de la diferencia de lo impensado; solo lo oculto se puede desocultar. Esa diferencia “es la técnica del mundo” (p. 251). El problema de la técnica moderna es entonces que se presenta como la instauración de una sola verdad; una crisis de sentido que no reconoce más límites que sí misma, que de la “diferencia engendra idealmente estructuras idénticas” (p. 255). La posibilidad de superarla solo se logrará mediante el reconocimiento de otras verdades, con el giro de la voluntad general del capitalismo al reconocimiento de muchas otras voluntades y pasiones que lleven a un mundo dotado de un plexo de sentidos, de una *techné* que sea una “diferencia que engendre diferencias” (p. 255).

REFERENCIAS

- Duque, F. (1986). *Filosofía de la técnica de la naturaleza*. Madrid: Tecnos.
- Gómez-Heras, J. M. (1989). *El apriori del mundo de la vida. Fundamentación fenomenológica de una ética de la ciencia y de la técnica*. Barcelona: Anthropos.
- Heidegger, M. (1973). *Arte y poesía*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (1994a). *Construir, habitar y pensar*. Barcelona: Del Serbal.
- Heidegger, M. (1994b). *La pregunta por la técnica*. Barcelona: Del Serbal.
- Machado, A. (2004). *Campos de Castilla: proverbios y cantares, XXIX*. Madrid: Espasa Calpe.
- Maya, A. Á. (1996). *El reto de la vida*. Bogotá: Ecofondo.
- Noguera, A. P. (2004). *El reencatamiento del mundo*. México D. F.; Manizales: Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente, PNUMA; Universidad Nacional de Colombia.
- Pardo, J. L. (1997). *Sobre los espacios: Pintar escribir y pensar*. Barcelona: Del Serbal.
- Serres, M. (1991). *El contrato natural*. Barcelona: Pre-Textos.

